46e ANNEE (5e SÉRIE) N° 39 26 SEPTEMBRE 1929

L'AMI DU CLERGÉ

Parait à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Causerie de l'AMI sur les " Revues "

SOMMAIRE

I. Le onzième centenaire de S. Anschaire, apôtre de la Suède ; les liens religieux entre la Suède et la France. — II. *Le Credo des Artistes*, du P. Gillet. Religion et humanisme. Religion et musique. La vie chrétienne est-elle possible aux artistes du théâtre ? A-t-on le droit de se divertir ? — III. Le *Manuel d'Art chrétien*, d'Abel Fabre. — IV. Un sujet de méditation pour les catéchistes. — V. A la recherche de la certitude historique : Eve Lavallière ; Louise Michel ; Foch et S. Martin ; Foch et la consécration des armées alliées au Sacré-Cœur.

I

Les 17, 18 et 19 août dernier, les catholiques de Suède ont solennellement commémoré le onzième centenaire de S. Anschaire, ou plutôt de l'évangélisation de la Suède par S. Anschaire.

En attendant que le P. Edouard de Moreau nous donne une biographie détaillée [1], nous pouvons, d'après l'article qu'il a publié dans les *Etudes* du 5 août, esquisser les grandes lignes de la vie de l'apôtre du Nord.

La vie d'Anschaire appartient au IXe siècle. Elle nous est connue grâce à la biographie que lui consacra son disciple et successeur à l'archevêché d'Hambourg-Brême, S. Rimbert. Celui-ci était originaire de Thourout, en Flandres. Anschaire était certainement un de ses compatriotes. Né en 801, on lui donna un nom dont la vieille forme germanique, *Ansigar*, signifie « javelot de Dieu. » La vie de S. Anschaire est bien résumée par cette appellation qui fait souvenir du texte d'Isaïe : *Posuit me sicut sagittam electam* (XLIX, 2).

A l'âge de cinq ans, l'enfant perdit sa mère. Il fut envoyé, pour y faire ses études, à Corbie où bientôt, devenu oblat, il prit l'habit monastique. La célèbre abbaye était alors dirigée par Adalhard, cousin de Charlemagne, homme d'Etat autant qu'homme d'Eglise, mais pieux et austère. A quinze ans, Anschaire enseigna lui-même, comme écolâtre, sous la direction d'un moine plus ancien. En 822, il était envoyé, comme écolâtre encore, à la filiale que Corbie établissait sur la Weser, en vue de l'évangélisation des Saxons. C'est là, à Corvey, que vint le chercher l'appel de Dieu et de l'empereur.

[1] Cette biographie sera éditée à la fin de cette année au « Museum Lessianum. »

« A la cour de Louis le Pieux, en effet, s'était déroulée, en juin 826, une cérémonie imposante et inouïe : le baptême d'un roi de Danemark, Harald II, de sa femme, d'un de leurs fils et d'une suite de plus de 400 personnes. L'empereur, soucieux de la persévérance de tous ces néophytes et plein de zèle pour la conversion de leurs compatriotes, chercha un « maître de doctrine salutaire » qui consentît à accompagner le roi dans son pays. Le frère et successeur d'Adalhard à Corbie, le célèbre abbé Wala, proposa le nom d'Anschaire. Celui-ci fut mandé au palais. Il accepta sans hésiter et avec enthousiasme la délicate mission.

« Harald était, nous l'avons dit, un roi de Danemark. Mais c'était un roi en compétition avec d'autres rois. Ses rivaux, plus forts que lui, ne lui permirent pas de résider longtemps dans son pays après sa conversion. La cour d'Harald, avec son aumônier, dut se transporter dans un comté frison situé à l'embouchure de la Weser, où l'on attendrait des temps meilleurs. Anschaire s'y employa surtout, sans renoncer à ses tournées apostoliques dans le Danemark, à former des évangélisateurs pour ce pays. »

La première mission d'Anschaire, au Danemark, fut donc de courte durée. Mais dès 829 l'empereur le rappelait pour lui confier une autre mission, en Suède, où nul prêtre n'avait encore pénétré. Anschaire accepta. Les marchands qui faisaient voile avec lui vers Birca furent attaqués par des pirates. Dépouillé de tout, le jeune moine ne voulut à aucun prix rebrousser chemin. On fit à pied la longue route qui restait à parcourir, et Anschaire eut le bonheur d'être reçu à Birca par le roi Björn.

Son premier séjour dura environ un an et demi. Il put librement prêcher, convertir, administrer les sacrements. Le gouverneur de Birca se fit catholique et bâtit une église.

Ces résultats encourageants décidèrent Louis le Pieux à demander pour la Suède un évêque. Mais cet évêque ne pouvait encore avoir son siège en Suède même. L'empereur créa donc, aux portes de la Scandinavie, l'archevêché d'Hambourg et le confia à S. Anschaire. Le pape Grégoire IV nomma le nouvel archevêque légat pontifical chez les Suédois, les Danois et les Slaves.

Avant Anschaire l'archevêque de Reims, Ebbon, avait entrepris une mission au Danemark. Par égard pour lui, le souverain pontife lui avait accordé les mêmes pouvoirs de juridiction et d'évangélisation qu'à Anschaire. Celui-ci organisa la partie allemande de son évêché; il poursuivit l'évangélisation du Danemark et continua de former des apôtres, soit à Hambourg même, soit au

monastère royal de Thourout. Ebbon garda la Suède, et s'y fit remplacer par un évêque, Gauzbert, lequel y séjourna de longues années et établit une église publique à Birca.

« Mais voici que, de 843 à 845, de véritables catastrophes compromettent tout le travail des deux légats, et plus particulièrement celui d'Anschaire. Le partage de l'empire, en 843, lui ravit l'abbaye de Thourout, d'où il tire ses principales ressources financières ; les Normands, c'est-à-dire des Danois, son peuple, s'emparent, en 845, de sa ville épiscopale, la pillent, le forcent à s'exiler. La même année, sans doute, les Suédois expulsent Gauzbert et tuent son neveu qui l'avait accompagné dans ce pays.

Depuis 843, Louis le Germanique a succédé à son père en Francie orientale. Comme lui, il favorise l'évangélisation des païens. Au pauvre archevêque d'Hambourg, dépouillé de tout, errant hors de son diocèse, le roi veut rendre des moyens efficaces d'action pour reprendre la propagande apostolique. La solution adoptée unira à l'archevêché d'Hambourg l'évêché de Brême, beaucoup mieux en fonds. Mais elle ne sera pas admise sans de longues et pénibles difficultés, soulevées par certains évêques allemands. Si, dès 848, Anschaire a pris possession de son nouvel évêché, il n'obtiendra qu'en 864 la bulle de Nicolas Ier ratifiant l'union perpétuelle des deux sièges.

L'année 864 est l'avant-dernière de la vie de S. Anschaire. Entre 848 et 865 se sont placées ses grandes missions, celles qui produisirent sans doute le plus de résultats, celles sur lesquelles nous possédons le plus de détails : la mission de Danemark d'abord, sous le roi Horic, entre 848 et 852, marquée en particulier par l'établissement d'une église dans la grande cité commerçante de Schleswig ; puis la reprise des travaux apostoliques en Suède, sous le roi Olaf, en 852, grâce aux recommandations de Louis le Germanique et d'Horic, grâce surtout à l'audace et à la confiance en Dieu du grand missionnaire ; enfin, après 854, un nouveau séjour d'Anschaire en Danemark, rendu nécessaire par la mort d'Horic l'Ancien et par les dispositions d'abord moins favorables de son fils, Horic le Jeune, envers les chrétiens.

Anschaire avait 64 ans quand se déclara la dysenterie qui devait l'emporter quatre mois plus tard. Cet homme si résigné à la volonté de Dieu, eut peine à se résigner à mourir dans son lit. Il eût rêvé du martyre. N'avait-il pas cru, étant jeune, avoir une vision où le martyre lui était promis ? N'était-ce pas sa faute s'il mourait sans cette auréole ? Angoisse terrible pour l'âme du malade. Pour calmer les scrupules d'Anschaire, il fallut une nouvelle intervention de Dieu. Ravi en extase pendant la sainte messe, il fut doucement repris par Dieu de son manque de foi, mais de nouveau assuré que toutes les promesses divines s'accompliraient en lui. Dès lors, l'âme d'Anschaire ne se troubla plus. Il passa les derniers jours de sa vie en prières et en exhortations et s'éteignit doucement le 3 février 865. »

L'œuvre missionnaire d'Anschaire en Scandinavie semble se réduire à bien peu de chose. Mais s'il ne réussit pas davantage dans son apostolat, c'est qu'il fut un isolé... Il n'en eut que plus de mérites, et ses aspirations constantes comme ses efforts partiellement efficaces empêchent qu'on lui conteste le titre auquel il a droit : il est vraiment l'apôtre du Nord.

« Ce qui fait la grande importance de la mission d'Anschaire, écrit un « catholique suédois » dans *Les Amitiés catholiques françaises* (15 juillet 1929), ce ne sont pas seulement les succès tangibles de son apostolat suédois, ce sont encore d'autres motifs. Nous le considérons, en effet, comme le pionnier de la foi catholique dans les pays du Nord de l'Europe. Nous voulons honorer avec lui les monastères de Corbie, en Picardie, et de Corvey, en Westphalie, qui fournirent par la suite, à la mission suédoise et danoise, des secours matériels et des apôtres infatigables. S. Anschaire est pour nous ce que furent S. Denys pour Paris, S. François-Xavier pour l'Extrême-Orient. »

Aux fêtes du onzième centenaire, Mgr Baudrillart a représenté le clergé français. En donnant à notre pays une place de choix pour ces solennités, l'évêque de Stockholm, Mgr Müller, a sans aucun doute voulu marquer que l'Evangile est arrivé en Suède par la France. En deux articles extrêmement intéressants, les *Débats* des 20 et 26 août ont opportunément rappelé que ces liens religieux entre la Suède et la France s'étaient encore resserrés au cours des siècles.

M. René Gautheron (26 août) a esquissé l'histoire de l'influence catholique et française en Suède au cours des XVIIe et XVIIIe siècles. Cette influence doit être cherchée dans notre alliance militaire avec la Suède luthérienne contre la très catholique maison d'Autriche :

Un groupe très ardent existe alors à Stockholm qui voudraient savoir ce qui se passe hors des frontières du luthéranisme, que les divisions de la chrétienté inquiètent et qui désirent le retour à quelque forme d'unité religieuse. On ne les nomme pas. On ne saura jamais leurs noms. Ils ne peuvent agir que dans le plus grand secret sous peine de compromettre irrémédiablement la cause qu'ils servent. Le centre du mouvement est à l'ambassade de France. C'est là que l'on s'approvisionne d'arguments, de livres de controverse, de force morale. Nous pouvons tenir pour certain qu'au temps de l'ambassade de M. de Pomponne, la « valise diplomatique » introduisit à Stockholm les ouvrages du grand Arnauld ; car nous voyons vers ce temps-là les intellectuels suédois rechercher et lire avidement les *Préjugés légitimes* de l'illustre docteur. Dès son arrivée à Stockholm en 1672, le cousin et successeur de M. de Pomponne, M. Isaac de Feuquières, étudie avec soin la question religieuse et les possibilités de réunion. Il fait lire autour de lui l'*Exposition de la foi catholique* de son ami Bossuet ; et l'accueil que reçoit cet ouvrage lui fait peu à peu concevoir les espérances les plus vastes. Le 15 janvier 1681, nous le voyons signaler à Louis XIV le discrédit et l'impopularité où sont tombés les membres du clergé luthérien « fort intéressés et ignorantissimes ». « La religion, dit-il, est dans un tel état en Suède que sans les lois pénales à quoi les prestres tiennent la main, il ne seroit peut-estre pas difficile de la faire changer à beaucoup de gens. » Il écrit lettres sur lettres à M. de Condom pour l'informer de l'état des esprits en Suède et du mode d'action qu'il convient d'exercer. « Un nombre immense et presque incroyable de gens de bien, dit-il, arrachés du sein de l'Église par un destin malheureux plutôt que par une erreur opiniâtre, montrent un esprit bien disposé à accepter la vérité religieuse pourvu qu'on leur en donne

une explication convenable. » Malheureusement, parmi les personnes qu'il faudrait atteindre bien peu savent le français. L'ambassadeur demande donc avec instance que l'on traduise l'*Exposition* en latin ; et bientôt de nombreux exemplaires de cette traduction seront envoyés d'Amsterdam en Suède par les soins de l'évêque de Castorie. Enfin M. de Feuquières se tient en relations suivies avec Daniel Huet qui, dans sa jeunesse, a fait le voyage de Stockholm et a gardé d'excellents amis en Suède, auxquels il écrit d'élégantes lettres latines. En le félicitant du succès que sa *Démonstration évangélique* a obtenu auprès « de gens de savoir et de mérite qui en étaient fort touchés » et en le priant, de leur part, de vouloir bien continuer à écrire pour eux sur des points controversés, il lui dévoile leurs espérances qui sont aussi les siennes : « Ces messieurs, écrit-il, le 16 juillet 1681, font encore une réflexion qui vous doit, ce me semble, bien encourager. C'est que les Français qui sont, en tout temps, en singulière possession de rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu, laissant à l'Eglise ce qui touche la foi, et s'opposant, quand il le faut, aux entreprises de la cour romaine, ont un roi dont la vertu est capable d'obtenir toutes déférences raisonnables de ceux sur qui son pouvoir souverain ne s'étend pas. Ce qui fait qu'il n'y a point de nation moins suspecte aux princes en fait de religion, et que la conjoncture est très favorable durant le règne de Sa Majesté. » Cette *conjoncture* si favorable ne fut pas saisie. Un an plus tard, le roi Charles XI abandonnait la politique traditionnelle de son pays, pour se ranger du côté des ennemis de la France, et M. de Feuquières quittait Stockholm. Puis un siècle entier s'écoula avant qu'un autre roi, qui longtemps avait été notre hôte et qui demeurait notre ami, eût le courage d'imposer la liberté religieuse à son peuple.

Cet autre roi, c'est Gustave III. Au cours de longs séjours en France, écrit M. P. Fiel (*Débats* du 20 août), il avait goûté les finesses de notre civilisation ; il rougit des haines fanatiques de son peuple, et résolut de les réduire par une législation de libéralisme religieux. Sa tâche lui fut singulièrement facilitée par le cardinal de Bernis, alors ambassadeur de France à Rome. Le séduisant prélat, qui se flattait de tenir « l'auberge de France au carrefour de l'Europe, » avait reçu magnifiquement, en 1776, le duc d'Ostrogothie, frère du roi de Suède, et lui avait ménagé une entrevue avec le pape Pie VI. Gustave III tint à remercier lui-même le cardinal, d'où l'origine d'une correspondance suivie d'une véritable amitié.

Cédant à son tempérament personnel, et grâce à l'influence de Bernis, il fit adopter par les Etats du royaume le principe de la tolérance des cultes ; et, le 24 janvier 1781, il publia un édit de liberté qui fut présenté au pape par l'intermédiaire de l'ambassadeur de France. Une ère nouvelle commençait pour la Suède.

A la demande expresse du pape, la Propagande se préoccupa d'envoyer un Vicaire apostolique en Suède. On choisit un Lorrain du diocèse de Metz, l'abbé Nicolas Oster, docteur en théologie, ancien principal du collège de Bouquenom (Sarre-Union), qui s'était distingué dans l'affaire de la conversion de la princesse de Nassau-Sarrebrück. Nous avons dit en 1919, p. 1224, ce que fut cette nonciature épouvantablement difficile.

Nous avons dit aussi, en 1906, p. 279-83, la stagnation du catholicisme en Suède. La situation s'est quelque peu améliorée ; mais les catholiques n'y atteignent pas encore la proportion d'1 sur 10.000 (3 à 4.000 sur 6 millions d'habitants). Un vicariat apostolique ; neuf paroisses ou stations avec dix églises ou chapelles, desservies, à trois exceptions près, par un personnel étranger ; quelques maisons de religieuses, quelques écoles, une feuille paroissiale bimensuelle et une revue mensuelle : voilà à peu près toute l'organisation catholique, au milieu d'une population souvent fort indifférente et où bien des idées chrétiennes, en particulier celle de la mortification, ne trouvent plus d'écho.

II

Le R. P. Gillet, O. P., vient de rassembler en volume [1] divers écrits et discours ayant trait à l'*Union catholique du Théâtre*, dont il est, à Paris, le directeur spirituel.

Tout l'effort du distingué dominicain tend à démontrer — et combien justement ! — que l'idéal chrétien, loin de s'opposer à l'idéal artistique, le prolonge plutôt et le couronne admirablement. « Pour soutenir le contraire, écrit-il, il faudrait tout au moins démontrer que l'art et la religion sont incompatibles, alors qu'en réalité ils sont plutôt appelés à s'entendre et à s'harmoniser » (p. 17). Il s'agit ici, bien entendu, de l'art « qui reste lui-même et ne poursuit pas de fins étrangères ou même hostiles à la beauté. »

Les artistes, par leur idéal professionnel et par la générosité bien connue de leurs sentiments, semblent plus disposés que d'autres à accueillir l'idéal chrétien. Certains d'entre eux en ont senti le besoin : de là l'œuvre de l'*Union catholique du Théâtre*.

Cet idéal chrétien, le P. Gillet le propose *à ceux qui nient*, pour les tirer de leur incrédulité ; *à ceux qui doutent*, pour leur inculquer qu'il y a d'autres certitudes que l'art ; *à ceux qui croient*, pour les affermir dans leur foi. Dissipant les préjugés que les incrédules se sont faits sur Dieu lui-même, l'auteur part des analogies que présente la fonction créatrice de l'art, pour élever l'âme de ses lecteurs jusqu'à la conception du Dieu des chrétiens, le Dieu d'amour dont le chef-d'œuvre, créé à notre intention, a été le Christ dans toute sa beauté et toute sa bonté.

Ce n'est pas seulement le dogme, c'est encore la morale qui, dans le catholicisme, répond à l'idéal des artistes. En termes extrêmement délicats, le P. Gillet le rappelle à ceux qui travaillent, à ceux qui souffrent, à ceux qui aiment et enfin à ceux qui, possédant déjà la vérité, vivent de Jésus-Christ.

Cette première partie du livre : « L'idéal chrétien et les artistes, » est composée des allocutions prononcées à la messe de « l'Union catholique du

[1] M.-S. Gillet, O. P. Le Credo des Artistes, in-8 de IX-322 p., 15 f. ; Editions de la « Revue des Jeunes, » Paris, Desclée, 30, rue Saint-Sulpice.

Théâtre. » La deuxième partie : « Les artistes et l'idéal chrétien, » après quelques brèves « réflexions sur la comédie, » en guise d'introduction, renferme l'allocution prononcée à l'occasion de l'anniversaire de la mort de Molière, et celle prononcée à la messe des artistes le jour anniversaire de Corneille. Suivent deux études plus considérables, la première sur « Religion et Humanisme, » la seconde sur « Religion et Musique. »

« *Religion et Humanisme* » aborde un sujet d'actualité, celui de la civilisation moderne en face des exigences vraies de la nature humaine (que l'auteur distingue opportunément de l'individu humain). Le P. Gillet condense sa pensée en trois conclusions. 1° La civilisation moderne échoue dans la solution du problème des relations humaines entre individus et nations, parce qu'elle y introduit la lutte des intérêts matériels qui divisent. Pour apporter une solution conforme aux exigences de la nature humaine, il faudrait se placer sur le terrain des intérêts humains et spirituels qui rapprochent : seule, la religion rappelle aujourd'hui ce devoir aux hommes. 2° Tout en préconisant le retour nécessaire et généralisé à la civilisation latine, en vue précisément de maintenir le contact avec les intérêts humains et spirituels, il ne faut pas faire abstraction des intérêts matériels qu'implique la civilisation moderne. Pour cela, il faut savoir accueillir largement dans nos programmes les études scientifiques et l'enseignement des langues vivantes. Mais, 3° « il faut maintenir à la civilisation latine, dans notre enseignement comme dans notre vie, une part d'autant plus large qu'elle apparaît comme la seule force spirituelle capable de restaurer les consciences, de rendre ainsi plus humains les rapports des peuples comme des individus, à l'heure où la lutte des intérêts s'engage entre eux avec une âpreté inhumaine.

« J'ajoute, déclare l'auteur, que par civilisation latine j'entends l'enseignement des humanités non seulement au sens gréco-latin, mais au sens chrétien du mot, avec tout ce que l'Eglise leur a infusé de vérité et de vie surnaturelle pour assurer l'efficacité de leur influence sur toutes les puissances de l'homme : son intelligence, sa volonté, sa sensibilité. » Or, « à l'heure actuelle, on peut soutenir de ce point de vue que l'Eglise catholique est à même plus qu'aucune autre organisation spirituelle de résoudre le problème des rapports internationaux. Elle dispose pour cela des moyens les plus efficaces (société universelle de droit et de fait), sans parler de sa puissance d'adaptation séculaire à tous les besoins des individus et des peuples... Ensuite, l'Eglise est à peu près seule à l'heure actuelle à avoir conservé le culte des humanités... Enfin l'Eglise est seule, cette fois, à posséder une doctrine de vérité et de vie qui, en pénétrant les âmes d'une sève divine que nous appelons la grâce, est capable de les diviniser, tout en les humanisant. Seule, elle a une conception des rapports des hommes entre eux et des nations entre elles qui peut empêcher ces rapports de se tendre jusqu'à éclater. Car c'est au nom même de Dieu et de l'amour que nous lui devons qu'elle demande aux peuples, comme aux individus, de respecter la justice... Elle va même jusqu'à demander aux hommes de s'aimer comme des frères... » (p. 269-70).

Non moins intéressante et attrayante, l'étude sur « *Religion et Musique,* » développement d'une causerie religieuse prononcée à la cérémonie de clôture des messes du dimanche de l'Union catholique, le 30 juin 1928, en l'église St-Séverin. Le P. Gillet y étudie successivement, et avec un rare bonheur, le symbole musical, la musique religieuse (plain chant et musique polyphonique), la musique classique, la musique romantique, la musique symbolique. Il s'inspire, dans ses appréciations, des meilleurs critiques contemporains, Combarieu, Bellaigue, Tinel.

L'ouvrage se clôt par un aperçu sur « l'Esprit de la génération nouvelle, » de cette génération ardente, toute de foi et de conscience, dont les membres, à la fois hommes d'oraison et hommes d'action, mènent de front leur vie intérieure et leur vie extérieure. Jeunes d'esprit et de cœur, ces hommes sont aussi jeunes d'âme, « par la fraîcheur et l'intensité de leurs sentiments, dont une jeunesse frivole semblait depuis longtemps dépourvue. » Ils sont vraiment les fils de Dieu, et « l'avenir est à eux, puisque l'avenir est à Dieu. »

* *

Nous avons voulu donner une analyse assez complète de ce beau volume, où tant de nobles idées s'entrecroisent pour faire monter les âmes vers l'idéal. Tous ceux qui ne s'absorbent pas dans les préoccupations matérielles le liront avec plaisir, avec profit. C'est un excellent commentaire de S. Paul : *Quæ sursum sunt, sapite.* (Col., III, 2).

Nous voudrions cependant, à cette analyse, ajouter quelques réflexions opportunes touchant un grave problème que soulève ici le P. Gillet lui-même dans son *Avant-Propos : La vie chrétienne est-elle possible aux artistes du théâtre ?*

« Le grand Bossuet, répond-il, ne le pensait pas, qui a écrit contre eux un pamphlet magnifique pour démontrer le contraire. Mais on peut sur ce point n'être pas de son avis et, sans manquer de respect à sa mémoire, encore moins à son génie, trouver qu'il s'est trompé... Il ne s'agit pas de nier, ni même d'amoindrir les périls spirituels dont une vie d'artiste est remplie. Tout le monde, y compris les artistes, est d'accord sur ce point. Mais un artiste chrétien dispose-t-il de forces morales suffisantes pour conjurer ces périls ? Voilà toute la question. Bossuet ne le croyait pas, parce qu'il ne concevait la vertu qu'à l'état héroïque et en faisait le privilège des saints. C'est là une opinion manifestement exagérée, où perce une pointe de jansénisme... A S. Paul qui se plaignait d'être souffleté par Satan, Dieu répondit : « Ma grâce te suffit. » En effet, elle ne serait pas la grâce, autrement dit une lumière et une force divines, si elle ne suffisait à tout

et à tous. Les artistes eux aussi peuvent donc vivre chrétiennement, à condition qu'ils s'appliquent comme les autres à coopérer à l'action de la grâce en eux par la pratique des vertus chrétiennes. L'expérience d'ailleurs vient à l'appui de cette doctrine, en nous faisant voir des artistes mener parfaitement de front leur vie chrétienne et leur vie d'artiste, sans nuire ni à l'une ni à l'autre... » (P. VII-VIII).

Ce problème de la vie chrétienne chez les artistes du théâtre en appelle un second qui lui est intimement lié : celui de la moralité des divertissements de la scène. *Les hommes ont-ils le droit de se divertir ?*

« A cela, déclare le P. Gillet, Bossuet répond, non certes sans grandeur, mais avec une surprenante exagération, *qu'on ne s'amuse pas quand on est chrétien*. C'est là le thème fondamental des *Maximes et Réflexions sur la Comédie*... S. Thomas d'Aquin, — qu'on ne s'attendait pas à voir dans ce débat, mais que Bossuet y a lui-même introduit, — pense au contraire que le divertissement est de droit naturel en ce sens que l'homme, *tel qu'il est*, a besoin de se divertir, de se récréer. En l'arrachant à ses soucis matériels, en le distrayant de ses travaux utiles, et surtout en le mettant en contact direct avec la beauté, l'art, qui est le plus noble des divertissements, lui ménage un repos digne de lui, et le met en état de reprendre sa tâche avec courage et une conscience plus haute de sa dignité.

Qui, de Bossuet ou de S. Thomas, a raison, du point de vue de la doctrine de l'Eglise et de l'expérience ?

En réalité, ils ont raison tous les deux, mais à des points de vue bien différents. Bossuet a raison de tonner contre les *mauvais spectacles*, ceux qui, par les sujets qu'ils traitent, ou plutôt qu'ils maltraitent aux dépens de l'art à la fois et de la morale, sont de nature à démoraliser les spectateurs ; mais il a tort de croire qu'il ne peut y en avoir de bons, à cause d'une prétendue corruption de la nature humaine. Pour lui, en effet, la nature humaine a bien l'air d'être corrompue par la faute originelle ; le feu de la concupiscence ne cesse de couver en chacun de nous sous la cendre du péché héréditaire, et peut flamber d'une minute à l'autre sous l'étincelle du moindre divertissement. En cela, Bossuet qui pourtant n'était pas janséniste, exagère ; Nicole, qui l'était, a écrit de la même encre que lui sur la *Comédie* et donne à peu près les mêmes raisons de la condamner. Au contraire, S. Thomas, avec le *Concile de Trente*, rejette nettement l'idée d'une corruption originelle et héréditaire de la nature humaine. Pour lui, le péché a *blessé* l'homme dans sa *chute*, mais n'a pu corrompre sa nature ; ses forces morales en sont amoindries, mais non annihilées ; il peut encore, même sans le secours de la grâce, vivre en honnête homme, quoique difficilement. Par contre, avec la grâce, il reprend son équilibre. Fort des vertus qu'elle répand dans ses puissances d'émotion et d'action, il peut remédier au dérèglement originel de ses passions et dompter en lui la concupiscence. En un mot, il peut, étant chrétien, vivre au moins en honnête homme. Dès lors, pourquoi le divertissement, qui est de droit naturel, ne lui serait-il pas permis sous certaines conditions ?... Bossuet se fait de la vertu une tout autre conception. Il y voit quelque chose de noble à la fois et d'austère, de farouche et de rare, de propre aux grandes actions, d'inhabile au vulgaire. Il ne conçoit surtout pas qu'il puisse y avoir aucune vertu qu'on députe au règlement rationnel des divertissements, allant de la simple plaisanterie au plus émouvant des spectacles. L'eutrapélie [1] ne lui dit rien qui vaille. Donc, pas de divertissement d'aucune sorte : c'est plus sûr. Notre nature corrompue et même rachetée ne le supporte pas...

Le fait est cependant que les hommes ont toujours aimé les spectacles, et qu'ils ne s'y sont jamais jetés avec plus d'avidité que de nos jours. En face de ce fait universel, quel parti prendre, celui de Bossuet ou celui de S. Thomas ? — Je crois qu'il les faut prendre tous les deux. Avec Bossuet, nous ne protesterons jamais assez contre l'immoralité des spectacles d'aujourd'hui et la perversité des mœurs. Mais avec S. Thomas, nous soutiendrons qu'à ces mauvais divertissements on peut et on doit en substituer de bons ; que la Religion et l'Art doivent venir tous deux, chacun à leur manière, au secours de la Morale outragée.

Que faut-il faire pour cela ? Deux choses, à notre avis, dont l'une concerne les Comédiens, et l'autre la Comédie. En ce qui concerne les Comédiens, nous n'avons plus le droit de les rejeter en marge de l'humanité, sous prétexte qu'en divertissant les hommes ils contribuent à les démoraliser, puisqu'au contraire il est naturel à l'homme de se divertir et qu'il peut y avoir, même du point de vue moral, de bons divertissements... Cependant la réforme spirituelle des Comédiens en appelle une autre beaucoup plus large, et de plus haute portée : la *réforme de la Comédie,* et en général de tous les spectacles. Mais ceci est une autre question et qui demanderait plusieurs chapitres... » (P. 213-16).

* *

Il ne sera pas inutile, sans doute, de pousser plus avant la discussion du problème.

Que penser, tout d'abord, de l'*opposition signalée entre S. Thomas et Bossuet ?* Quelque spéculative que paraisse cette question, elle nous intéresse cependant ; car la vérité a des droits que nulle préoccupation d'apostolat ne permet de négliger. Et puis, de la discussion jaillit toujours quelque lumière...

Disons immédiatement que le P. Gillet nous semble avoir légèrement accentué une divergence qui n'avait rien de fondamental ni d'essentiel.

Si Bossuet a introduit S. Thomas dans la question de la moralité du théâtre, c'est que les *Maximes et Réflexions sur la Comédie* ont justement pour but de réfuter la fameuse *Dissertation* publiée sous le nom du P. Caffaro, théatin, laquelle invoquait précisément l'autorité de S. Thomas (II-II, q. 168, a. 2 et 3) en faveur de la comédie. Bossuet réduit l'autorité de S. Thomas, en l'espèce, à de justes proportions [1]. Il fait remarquer que, dans l'art. 2, la question est simplement

« à savoir s'il y a des choses *plaisantes, joyeuses (ludicra, jocosa)*, qu'on puisse admettre dans la vie humaine, *tant en actions qu'en paroles (dictis seu factis)* ; en d'autres termes, s'il y a des jeux, des divertissements, des récréations innocentes ; et [S. Thomas] assure qu'il y en a, et même quelque vertu à bien user de ces jeux, CE QUI N'EST POINT RÉVOQUÉ EN DOUTE : et dans cet article, IL N'Y A PAS UN SEUL MOT DE LA COMÉDIE ; mais il y parle en général des jeux nécessaires à la récréation de l'es-

[1] « **Circa ludos potest esse aliqua virtus, quam Philosophus *eutrapeliam* nominat : et dicitur aliquis eutrapelus a bona conversatione; quia scilicet bene convertit aliqua dicta vel facta in solatium; et in quantum per hanc virtutem homo refrænatur ab immoderantia ludorum, sub modestia continetur. » (S. Thomas, II-II, q. 168, a. 2. — Note de l'*Ami*).**

[1] **L'exposé et la discussion de la pensée de S. Thomas se trouvent, dans les *Maximes et Réflexions*, aux nos 22-25.**

prit, qu'il rapporte à une vertu qu'Aristote a nommée *eutrapelia*, par un terme qu'il nous faudra bientôt expliquer [1].

Au troisième article, la question qu'il examine est à savoir s'il peut y avoir de l'excès dans les divertissements et dans les jeux : et il démontre qu'il peut y en avoir, sans dire encore un seul mot de la comédie au corps de l'article, en sorte qu'il n'y a là aucun embarras. »

D'après Bossuet, la difficulté soulevée par le P. Caffaro viendrait de la 3e objection, où S. Thomas, pour montrer que l'excès peut être absent des jeux, propose l'art des *histrions*, qui passent leur vie dans le divertissement en faveur d'autrui ; et cependant leur profession n'est pas blâmable, pourvu qu'elle garde certaines règles « qui sont de ne rien dire et de ne rien faire d'illicite, ni rien qui ne convienne aux affaires et aux temps. » Il est douteux que les « histrions » désignent ici les comédiens. D'un passage du IVe livre des Sentences (dist. 16, q. 4, a. 2), où S. Thomas parle « des jeux du théâtre comme de jeux qui furent autrefois, *ludi qui in theatris agebantur*, » Bossuet conclut que le théâtre n'était pas beaucoup en vigueur au XIIIe siècle, et que les histrions nommés dans la *Somme* n'étaient que des discoureurs facétieux, accompagnant leurs récits de gestes plaisants. D'ailleurs il lui semble qu'en ce passage de la question 168, S. Thomas ait parlé des histrions « selon une idée générale, abstraite et métaphysique, » car lorsque ce Docteur les considère dans la réalité concrète, les histrions lui paraissent exercer un art infâme dont le gain est mis sur le même pied que le gain de la prostitution : *Quædam dicuntur male acquisita, quia acquiruntur ex turpi causa, sicut de* MERETRICIO ET HISTRIONATU, *et aliis hujusmodi*. (II-II, q. 87, a. 2, ad 2).

« Quoi qu'il en soit, conclut Bossuet (no 24), ...il ne faut pas croire que S. Thomas ait été capable d'approuver les bouffonneries dans la bouche des chrétiens, puisque, parmi les conditions sous lesquelles il permet les réjouissances, il exige entre autres choses, « que la gravité n'y soit pas entièrement relâchée, *ne gravitas animæ totaliter resolvatur* » (q. 168, a. 2). Il faudrait donc, pour tirer de S. Thomas quelque avantage, faire voir par ce saint docteur, que cette condition convienne aux bouffonneries poussées à l'extrémité dans nos théâtres, où l'on est comme enivré ; et prouver que quelque reste de gravité s'y conserve encore parmi ces excès. Mais S. Thomas est bien éloigné d'une doctrine si absurde, puisqu'au contraire dans son commentaire sur les paroles de S. Paul (Eph., V, 4) ... : « L'Apôtre, dit-il, exclut trois vices, *tria vitia excludit* : la saleté, *turpitudinem*, qui se trouve *in tactibus turpibus et amplexibus et osculis libidinosis* », car c'est ainsi qu'il l'explique ; « les folles paroles, *stultiloquium* : c'est-à-dire, continue-t-il, celles qui provoquent au mal, *verba provocantia ad malum ;* et enfin les bouffonneries, *scurrilitatem* : c'est-à-dire, poursuit S. Thomas, les paroles de plaisanterie, par lesquelles on veut plaire aux autres » ; et contre lesquelles il allègue ces paroles de Jésus-Christ en S. Matthieu (XII, 36) : « On rendra compte à Dieu de toute parole oiseuse : *id est verbum joculatorium per quod volunt inde placere aliis*. »

Quand il serait vrai, ce qui n'est pas, ajoute encore Bossuet (no 25), que S. Thomas, à l'endroit que l'on produit de sa *Somme* (q. 168, a. 2), ait voulu parler de la comédie, — soit qu'elle ait été ou n'ait pas été en vogue de son temps, — il est constant que le divertissement qu'il approuve doit être revêtu de trois qualités, dont « la première et la principale est qu'on ne recherche point cette délectation dans des actions ou des paroles malhonnêtes ou nuisibles ; la seconde, que la gravité n'y soit pas entièrement relâchée ; la troisième, qu'elle convienne à la personne, au temps et au lieu [1]. »

Par l'étude très serrée que Bossuet a fait lui-même de la doctrine de S. Thomas, on peut constater qu'entre ces deux théologiens, sur les questions précises agitées dans la *Somme (Utrum in ludis possit esse aliqua virtus ; Utrum in superfluitate ludi possit esse peccatum)*, il existe non des divergences doctrinales, mais de simples nuances d'appréciation : le Docteur Angélique paraissant élargir, l'Aigle de Meaux restreignant la possibilité pratique d'un jeu honnête, sur le caractère duquel tous deux sont spéculativement d'accord.

Qu'il en soit ainsi, nous en tenons l'aveu de Bossuet lui-même, à la fin de ses *Maximes et Réflexions* (n. 35) :

« J'avouerai sans peine qu'après s'être longtemps élevé contre les spectacles, et en particulier contre le théâtre, il vint un temps dans l'Eglise qu'on espéra de le pouvoir réduire à quelque chose d'honnête ou de supportable, et par là d'apporter quelque remède à la manie du peuple envers ces dangereux amusements. Mais on connut bientôt *que le plaisant et le facétieux touchent de trop près au licencieux, pour en être entièrement séparés*. Ce n'est pas qu'*en métaphysique* cette séparation soit absolument impossible, ou, comme parle l'Ecole, qu'elle implique contradiction. Disons plus, *on voit en effet des représentations innocentes :* qui sera assez rigoureux pour condamner dans les collèges celles d'une jeunesse réglée à qui ses maîtres proposent de tels

[1] C'est au no 31 que Bossuet s'explique sur l'*eutrapelia*, laquelle (assure le P. Gillet) « ne lui dit rien qui vaille. » Le grand évêque déclare en effet que les Pères de l'Eglise n'ont guère connu cette vertu, qui, au sens même où l'entend Aristote *(Moral.*, l. IV, c. 14), devrait plutôt répondre à notre concept de *raillerie, plaisanterie, mots qui font rire*. C'est une vertu « si mince, déclare Bossuet, que le même nom que lui donne ce philosophe, S. Paul le donne à un vice qui est celui que notre Vulgate a traduit *scurrilitas* » (cf. Eph., v, 4). — Et au no 32 : « Que si S. Thomas par l'autorité d'Aristote, dont on avait peine à se départir en son temps, semble peut-être pousser un peu plus avant dans sa *Somme* la liberté des plaisanteries ; il y réduit néanmoins ces « sortes de délectations à être rares dans la vie, où, dit-il (q. 168, a. 4, corp.). selon Aristote, il faut peu de délectation, comme peu de sel dans les viandes par manière d'assaisonnement » ; et il exclut tout « ce qui relâche entièrement la gravité », comme on a vu dans sa *Somme* même ; et dans son *Commentaire sur S. Paul*, où il paraît revenir plus précisément aux expressions des saints Pères, il met avec eux la plaisanterie au nombre des vices repris par cet apôtre. » — En sorte qu'en réalité (no 34) « S. Thomas... marche sur ses pas [de S. Jean Chrysostome] ; et s'il a un peu plus suivi les idées, ou si vous voulez les locutions d'Aristote, dans le fond il ne s'est éloigné en rien de la régularité des saints Pères. »

[1] Plus loin (no 29), Bossuet fait remarquer que S. Thomas « défend aux pénitents de s'abandonner dans leur particulier aux jeux réjouissants, parce que la pénitence demande des pleurs et non pas des réjouissances. » (IV *Sent.*, dist. 16, q. 1). Et tout ce qu'il leur permet « est d'user modérément de quelques jeux, en tant qu'ils relâchent l'esprit et entretiennent la société entre ceux avec qui ils ont à vivre ; ce qui se réduit à bien peu de choses. Mais dans la seconde question où il s'agit en particulier des spectacles, [S. Thomas] décide nettement que les pénitents les doivent éviter : *spectacula vitanda pœnitenti*, et non seulement ceux qui sont mauvais de leur nature, *dont ils doivent s'abstenir plus que les autres ;* mais encore ceux *qui sont utiles et nécessaires à la vie*, parmi lesquels il range la chasse. »

exercices pour leur aider à former ou leur style ou leur action, et en tous cas leur donner surtout à la fin de leur année quelque honnête relâchement ? »

Mais cette concession accordée, Bossuet, sur le terrain pratique, se reprend aussitôt :

« Qui ne voit que la comédie ne se pourrait soutenir, si elle ne mêlait le bien et le mal, plus portée encore au dernier, qui est plus du goût de la multitude ? C'est aussi pour cette raison que parmi tant de graves invectives des saints Pères contre le théâtre, on ne trouve pas que jamais ils soient entrés *dans l'expédient de le réformer*. Ils savaient trop que qui veut plaire, le veut à quelque prix que ce soit : de deux sortes de pièces de théâtre, dont les unes sont graves mais passionnées, et les autres simplement plaisantes ou même bouffonnes, il n'y en a point qu'on ait trouvées dignes des chrétiens, et on a cru qu'il serait plus court de les rejeter tout à fait, que de travailler vainement à les réduire contre leur nature aux règles sévères de la vertu. Le génie des pièces comiques est de chercher la bouffonnerie : César même ne trouvait pas que Térence fût assez plaisant ; on veut plus d'emportement dans le risible, et le goût qu'on avait pour Aristophane et pour Plaute montre assez à quelle licence dégénère naturellement la plaisanterie... On aura toujours une peine extrême à séparer le plaisant d'avec l'illicite et le licencieux. C'est pourquoi l'on trouve ordinairement dans les canons ces quatre mots unis ensemble : *ludicra, jocularia, turpia, obscœna : les discours plaisants, les discours bouffons, les discours malhonnêtes, les discours sales ;* non que ces choses soient toujours mêlées ; mais à cause qu'elles se suivent si naturellement et qu'elles ont tant d'affinité, que c'est une vaine entreprise de les vouloir séparer. *C'est pourquoi il ne faut pas espérer de rien faire de régulier de la comédie, parce que celles qui entreprennent de traiter les grandes passions, veulent remuer les plus dangereuses, à cause qu'elles sont aussi les plus agréables ; et que celles dont le dessein est de faire rire, qui pourraient être, ce semble, les moins vicieuses,* outre l'indécence de ce caractère dans un chrétien, *attirent trop facilement le licencieux,* que les gens du monde, quelque modérés qu'ils paraissent, aiment mieux ordinairement qu'on leur enveloppe que de le supprimer entièrement. »

On voit à quel point de vue s'est placé Bossuet pour réprouver le théâtre. Il ne s'agit nullement, comme l'insinue le P. Gillet, d'une préoccupation théologique relative aux ravages causés par le péché originel dans la nature humaine [1]; Bossuet s'appuie bien plutôt sur une loi psychologique, que l'expérience a fait constater, et qui montre que la tragédie et la comédie sont fatalement entraînées, si elles veulent capter l'intérêt des spectateurs, vers les peintures passionnelles, les situations risquées, les expressions licencieuses, lesquelles sont, les unes et les autres, indignes de l'idéal chrétien.

* *

D'ailleurs, la discussion théorique de la possibilité d'un « bon théâtre » n'est que le second et le moindre aspect du problème moral soulevé par le P. Gillet. Sur ce point, nous concédons bien volontiers que Bossuet a été sévère, trop sévère peut-être, et que, malgré les restrictions apportées par S. Thomas à la doctrine du « jeu honnête et vertueux, » il demeure pratiquement possible d'envisager une réforme utile du théâtre dans le sens du vertueux et de l'honnête. La question de savoir si ce théâtre vertueux et honnête aura les approbations de la foule est une tout autre affaire.

Mais nous avons remarqué, avec le P. Gillet lui-même, qu'un premier problème moral se posait : « *Les artistes peuvent-ils vivre chrétiennement?* » Et l'éminent dominicain répond affirmativement : « Il ne s'agit pas de nier, ni même d'amoindrir les périls spirituels dont une vie d'artiste est remplie... Mais un artiste chrétien dispose-t-il de forces morales suffisantes pour conjurer ces périls ? »

Ces périls, le P. Gillet ni ne les ignore ni ne les dissimule :

« L'art, un peu partout dans nos théâtres — à de trop rares exceptions près, — s'est mué en une détestable industrie, puisque, pour des motifs d'intérêt, de misérables questions d'argent, elle exploite toutes les convoitises individuelles, flatte toutes les passions, et fait flamboyer de désirs sensuels les regards mêmes des innocents ! La famille n'y est pas non plus épargnée. Tous les jours, dans la même pièce, avec les mêmes personnages, le même thème est ressassé par des auteurs différents, que l'art lui-même, à défaut de la morale, n'inspire plus. Toute la vie de famille s'y réduit à une scène d'alcôve, où le beau rôle n'est pas réservé aux époux, mais à celui ou à celle qui ont réussi, au nom des droits de la passion, à prendre leur place au foyer, où toutes les traditions sont bafouées, et l'amour en particulier, sous l'aspect de la fidélité conjugale, ridiculisé !

Que peuvent devenir, dans cette atmosphère empoisonnée, les artistes ?... Isolés ils ne peuvent réagir contre un pareil désordre... Et comme il faut vivre cependant, et jouer pour vivre, les drames les plus poignants ne sont pas toujours ceux auxquels ils prennent part sur la scène, mais ceux auxquels ils assistent impuissants au plus profond de leur conscience. Car si l'envie leur prenait de protester, les moyens ne manqueraient pas de les réduire au silence ! Terrible déjà pour les hommes, cette situation est effroyable pour les femmes. Le public sait-il la condition des malheureuses artistes de nos théâtres subventionnés et autres, où leur conscience est mise à l'encan, chaque fois qu'il s'agit pour elles de se procurer le costume qui leur permettra de paraître en scène et d'y tenir leur rôle ? Sait-il que le talent n'est pour rien, la plupart du temps, dans le choix qu'on fait d'elles, et que c'est sur le compte de leur âme que les puissances d'argent ou les satrapes de la politique leur offrent de quoi se vêtir ou se dévêtir ? » (p. 18-19). « Enfin, il y a pour tous les promiscuités, les compromis, les servitudes, les conversations, les mauvais exemples dont il est difficile de se défendre dans une atmosphère lourde, empoisonnée, irrespirable aux âmes saines » (p. 205).

[1] **Il n'est point d'ailleurs tout à fait exact d'affirmer que, pour S Thomas, le péché a blessé l'homme sans corrompre sa nature, de telle façon que « ses forces morales en sont amoindries mais non annihilées », et qu' « il peut encore, *même sans le secours de la grâce, vivre en honnête homme, quoique difficilement.* » Le P. Gillet est trop bon théologien pour ignorer qu'il est moralement impossible à l'homme *de* VIVRE *en honnête homme* sans le secours de la grâce. Entendons ici « vivre » dans son sens obvie, c'est-à-dire poursuivre le cours de son existence entière. Ce qui est possible à l'homme, sans la grâce, c'est de faire *quelque acte* bon naturellement : « *Quia ...natura humana per peccatum non est totaliter corrupta..., potest quidem homo etiam in statu naturæ corruptæ, per virtutem suæ naturæ* ALIQUOD BONUM PARTICULARE *agere...*, NON TAMEN TOTUM BONUM SIBI CONNATURALE... » (S Thomas, I-II, q. 109, a. 2). « Difficilement » sous la plume du P. Gillet devrait donc signifier une impossibilité morale ; et par là S. Thomas rejoint exactement Bossuet.**

Bossuet n'avait pas fait de peinture plus saisissante du danger où se trouvent plongés les acteurs au théâtre et de l'immoralité foncière de la plupart des pièces à vogue. Comme le P. Gillet, il avait dénoncé « les prostitutions dont les comédies italiennes ont été remplies, et qu'on voit encore toutes crues dans les pièces de Molière ;... les discours où [l'on] étale au plus grand jour les avantages d'une infâme tolérance dans les maris et sollicite les femmes à de honteuses vengeances contre leurs jaloux ;... la morale du théâtre qui n'attaque que le ridicule du monde, en lui laissant cependant toute sa corruption. » Qu'eût dit le grand évêque, s'il avait eu connaissance des nudités obscènes qui s'étalent dans les musics-hall, et des vaudevilles orduriers qui foisonnent sur les scènes des boulevards ? Comme le P. Gillet, Bossuet avait dénoncé les périls « effroyables » qui font sombrer la conscience de tant de malheureuses artistes, que le théâtre « immole à l'incontinence publique d'une manière plus dangereuse qu'on ne ferait dans les lieux qu'on n'ose nommer,... esclaves exposées, en qui la pudeur est éteinte, quand ce ne serait que par tant de regards qu'elles attirent... »

Mais, — et ici Bossuet a peut-être dénoncé le mal plus complètement, — il n'y a pas, au théâtre, dangers seulement pour les artistes : les spectateurs, eux aussi, trouvent un péril prochain et grave de perversion. Parachevant le triste tableau de la corruption des comédiennes, l'évêque de Meaux stigmatise « le poison qu'elles répandent par leur chant. » Et, continue-t-il, « n'est-ce rien aux spectateurs de payer leur luxe, d'entretenir leur corruption, de leur exposer leur cœur en proie, *et d'aller apprendre d'elles tout ce qu'il ne faudrait jamais savoir ?* » Cet aspect du *danger que font courir aux spectateurs* les représentations immorales données par les artistes, est un point que le P. Gillet a laissé quelque peu dans l'ombre, et ce sujet mérite cependant de retenir notre attention. Sans doute, en raison des dangers qu'ils courent personnellement dans le milieu souvent déplorable où ils sont contraints de vivre, les artistes ne doivent pas être *excommuniés* (cf. p. 205), mais plutôt encouragés. Mais, même en supposant qu'à force de prière et de vigilance ils parviennent à surmonter, en ce qui les concerne personnellement, les dangers du milieu et de la profession, leur conscience ne les obligera-t-elle pas encore à considérer le scandale que pourra causer, dans l'âme des spectateurs, leur jeu scénique en des pièces immorales ? Le P. Gillet n'a pas ignoré complètement cette difficulté théologique : « Si vous ne pouvez pas juger leur vie intérieure, — ainsi formule-t-il une objection par rapport aux possibilités de vie chrétienne des artistes, — vous ne pouvez ignorer *ce qu'ils font extérieurement, le caractère immoral des pièces qu'ils jouent...* »

« Non, je ne l'ignore pas, répond-il. C'est même pour les dégoûter de continuer cette pauvre vie qu'on leur impose que je voudrais qu'ils fussent deux fois chrétiens. *Lorsqu'un jour leur conviction aura grandi, et qu'au lieu de lutter isolément contre l'immoralité actuelle du théâtre, ils seront plusieurs centaines à protester au nom de l'art, de leur dignité personnelle, et de leur responsabilité morale,* ce jour-là, il y aura quelque chose de changé en France, et le public leur saura gré d'avoir purifié la terre, rien qu'en se souvenant du ciel » (p. 35-36).

Quelle que soit la possibilité pratique d'obtenir un théâtre moralisateur, elle est encore bien lointaine, et bien problématique encore la transformation de notre théâtre contemporain si corrompu et si corrupteur ! Et puis, est-il vrai que le public, le public qui fréquente les théâtres, saura gré aux artistes chrétiens de tenter une réforme en ce sens ? Je crois qu'ici la psychologie du P. Gillet est en défaut, et que celle de Bossuet, au contraire, est dans le vrai. Le public des théâtres ira, toujours aussi nombreux, sinon plus nombreux, encourager les pièces scabreuses et les revues audacieuses ; et c'est, en réalité, ce que l'immense majorité demande. Contre ce fait, que vaut l'espoir fragile auquel nous convie l'auteur du *Credo des Artistes ?*

Enfin, au point de vue de la morale, comment concilier l'obligation impérieuse de ne point occasionner aux âmes un dommage spirituel grave avec, pour les artistes, la possibilité de pratiquer leur religion, jusques et y compris la communion sacramentelle ? Or, sans aucun doute, en jouant des comédies que réprouve la morale (ainsi qu'ils y sont contraints chaque jour), les artistes causent directement un dommage spirituel grave et certain à l'âme de nombreux spectateurs. Même dans les pièces les moins libres, celles qu'on accueille dans les théâtres subventionnés, il est rare que la morale ne soit pas gravement offensée, quand ce n'est pas la religion ou la foi elles-mêmes. Dira-t-on que la nécessité de sauvegarder leur pain quotidien autorise les artistes à perpétuer indéfiniment le dommage qu'ils causent aux âmes ? Personne de sensé n'osera soutenir qu'une mince probabilité d'améliorer à la longue le théâtre est suffisante pour légitimer le mal *présent, grave, certain,* dont les pièces actuellement en vogue sont la cause *directe* et *prochaine.* C'est là que gît la difficulté, la vraie difficulté du problème soulevé par le P. Gillet ; et il faut bien avouer qu'il ne l'a ni franchement abordée ni, à plus forte raison, résolue.

III

Pour écrire une histoire générale de l'art chrétien, nul n'était mieux qualifié que le P. Abel Fabre, des Augustins de l'Assomption. Artiste lui-même au talent vigoureux et personnel, il a passé toute sa vie dans le commerce des artistes de tous les temps et l'étude de leurs œuvres. Après avoir affirmé sa maîtrise dans les « Chroniques artistiques » qu'il donnait régulièrement à la

Croix et dans les pénétrantes et savoureuses études réunies sous le titre de *Pages d'Art chrétien* [1], il s'est efforcé de condenser dans une véritable Somme le résumé de son érudition et de ses réflexions personnelles. Et quelques semaines seulement après l'apparition de ce *Manuel d'Art chrétien* [2], le bon ouvrier était emporté par une mort prématurée, comme si cet immense labeur avait épuisé ses forces.

Dans une préface très substantielle (pp. I-VI), l'auteur nous expose son dessein, sa méthode et l'esprit dans lequel il a composé son ouvrage. Il a voulu réaliser une sorte d'*Apollo* catholique, qui embrasse tout le domaine de l'art religieux : architecture, sculpture, peinture, mobilier, arts décoratifs, dans tous les pays chrétiens, depuis les Catacombes jusqu'à nos jours, « en se tenant à égale distance des Manuels sans âme, bornés aux faits, et des histoires imprécises, trop uniquement raisonnées. » Le défaut des anciens auteurs était de parler de l'art en historiens, sans souci de l'art lui-même. A la suite des écrivains récents, le P. Fabre s'est préoccupé de mêler la technique à l'histoire, la critique d'art à l'archéologie.

Dans l'histoire de l'art chrétien, il distingue « cinq grands courants, constituant cinq grandes périodes et engendrant cinq arts auxquels tout se ramène » : 1° une période hellénistique, embrassant les cinq premiers siècles ; 2° une période byzantine, du VIe au XIIe siècle ; 3° une période gothique de trois siècles (XIIIe-XVe) ; 4° une période classique qui commence à la Renaissance et s'achève après la Révolution ; 5° enfin une période moderne qui dure depuis le milieu du XIXe siècle.

Au lieu d'indiquer les références bibliographiques au cours de l'ouvrage, l'auteur les a groupées au commencement (pp. VII-XVI). Après avoir résumé en deux pages ce qu'il appelle la préhistoire de l'art chrétien (le Temple de Jérusalem, le Parthénon et les temples grecs et romains), il nous donne une *Bibliographie* raisonnée, qui n'est pas la partie la moins précieuse de son livre, et où il mentionne et apprécie tous les ouvrages généraux et spéciaux qui s'imposent à l'attention de l'historien et du critique d'art.

Nous ne pouvons songer à donner une analyse, même sommaire, des 24 chapitres ou leçons qui composent l'ouvrage. On se demande comment l'auteur a pu faire tenir tant de choses en si peu de pages. Son information est prodigieuse et admirablement au point. Il a beaucoup vu par lui-même, au cours d'un long séjour en Orient et de maints voyages en Italie, en Belgique, en Suisse, en Angleterre et surtout en France ; et ce qu'il n'a pas vu directement, il l'a trouvé dans les musées, les collections photographiques, et les ouvrages d'art, notamment la grande *Histoire de l'Art* publiée sous la direction d'André Michel [1]. Il s'intéresse à tous les arts, non pas seulement à l'architecture, la peinture et la sculpture, mais encore à tous les arts mineurs, tels que la mosaïque, le vitrail, l'orfèvrerie, la glyptique, la tapisserie et les miniatures. Il embrasse tous les pays et tous les siècles chrétiens. Il connaît à fond toutes les manifestations de l'art byzantin ; il suit l'expansion du style gothique non seulement en Orient, mais jusqu'à la cathédrale de Funchal, à Madère, et St-François de Zuintzuntzan, au Mexique. Et il parle de tout en technicien pour qui les divers procédés de l'art n'ont point de secrets : il lui suffit de quelques lignes pour nous faire comprendre la technique du vitrail, du ciment armé ou de la pierre coulée. Sans se perdre dans les détails, il ne néglige pas, à l'occasion, de donner à ses lecteurs des indications qui révèlent le critique avisé et le collectionneur averti. Il sait par le menu l'histoire du Polyptique de l'Agneau, des frères Van Eyck, et celle du Calvaire de la chapelle des catéchismes, à St-Roch (pp. 211 et 365). Il nous apprend à quels signes on reconnaît les épreuves originales de la grande *Tentation de S. Antoine*, de Callot, ou de la *Pièce aux cent florins* de Rembrandt (pp. 338 et 350).

Mais ce qui est sans doute encore plus admirable que l'abondance et la sûreté de la documentation, c'est l'ordre qui a présidé à la mise en œuvre de ces matériaux presque infinis. Parce qu'il est parfaitement maître de son sujet, l'auteur a trouvé, sans effort apparent, l'art de joindre à une étonnante *facundia* le *lucidus ordo*. Toutes les phases de l'histoire de l'art se déroulent à travers les pages de son livre dans une suite logique et harmonieuse, où chaque détail vient juste à point pour justifier les observations d'ordre général. Ni les arbres ne cachent la forêt, ni la forêt ne cache les arbres. Et bien qu'il ait dédaigné, comme un secours inutile, les sommaires, les sous-titre, les manchettes et jusqu'à la variété des caractères typographiques, le livre se lit très facilement. C'est le maximum de solidité et de densité sous la forme la plus claire et la plus agréable : *opus francigenum*.

Et quel style admirable de rapidité, de netteté et de vigueur ! Il excelle à peindre en un lumineux raccourci les caractères d'une époque ou la physionomie d'un artiste. Visant à l'*imperatoria brevitas*, il l'a presque constamment atteinte, sans tomber pour cela dans la sécheresse [2]. Qu'on en juge par ces quatre lignes qui terminent la page consacrée à Jacopo Robusti : « Cette gloire ne devait pas avoir de lendemain. Les derniers peintres de Venise, au XVIe siècle, n'en sont que le reflet. Malgré leur nombre, le brillant feu d'arti-

[1] Un vol, in-4° de 640 p., avec 404 grav., 3e édition 1927, 50 f., Paris, Bonne Presse.

[2] Abel FABRE, **Manuel d'Art chrétien.** *Histoire générale de l'art chrétien depuis les origines jusqu'à nos jours ;* in-8 de XVI-460 p., avec 508 grav., cartonné, 36 f., reliure de luxe 65 fr. ; Paris, Bloud et Gay.

[1] A la librairie Armand Colin (103, boulevard St-Michel, Paris 5e), 17 vol. in-8 à 90 f. le vol. broché, 135 f. relié.

[2] A peine avons-nous pu relever, p. 87, une phrase mal venue : « La nef de la cathédrale de Beauvais, construite de 987 à 998, ne doit son existence (entendez : ne doit d'avoir survécu) qu'au manque de ressources qui empêcha de poursuivre le plan gothique. »

fice s'éteint sur les eaux de la lagune, après la mort du Tintoret » (p. 306).

Deux tables précieuses facilitent les recherches : *Index des gravures* et *Index des matières*. Celle-ci ne renferme que l'essentiel : elle aurait gagné, ce semble, à être plus complète [1].

L'illustration, indispensable en pareille matière, est très remarquable. Les gravures sont nombreuses, — au moins une par page, — et fort bien choisies. Sauf celles qui ornent le frontispice des chapitres, et quelques autres qui occupent le tiers ou la moitié d'une page, il a bien fallu donner aux reproductions phototypiques des dimensions assez réduites. Mais à l'exception du petit nombre de clichés un peu gris, toutes ces gravures sont très nettes et la qualité du papier les fait encore mieux ressortir. Elles valent la peine d'être regardées avec une bonne loupe, qui en fera valoir tous les détails. La plupart sont visées et souvent brièvement expliquées dans l'ouvrage. Et pour faciliter la confrontation de l'image avec le texte qui l'explique, il eût été commode d'y renvoyer sans cesse le lecteur. Mais on a craint sans doute de gâter, par un encombrement de parenthèses et de chiffres, la simplicité élégante de la typographie [2].

Tel est ce *Manuel d'Art chrétien :* un petit chef-d'œuvre de science et de goût, qui a sa place marquée dans la bibliothèque de tous ceux qui s'intéressent aux questions artistiques. Il égale son modèle, le très laïc *Apollo* [3] de Salomon Reinach ; il le dépasse même par la précision de l'information, la netteté de l'exposition et la beauté des gravures.

* *

Est-il bien, toutefois, comme l'espérait l'auteur, le manuel que l'on réclame pour le cours d'archéologie et d'histoire de l'art, dont les Souverains Pontifes ont recommandé à plusieurs reprises la création dans les séminaires et les scolasticats ? Nous n'oserions pas l'affirmer. Visant à meubler l'esprit et à former le goût de ses lecteurs, il ne répond sans doute pas assez directement aux questions pratiques qui se posent chaque jour aux membres du clergé. Et peut-être aussi risque-t-il d'éveiller ou d'entretenir chez les élèves de nos séminaires quelques illusions et certaines tendances plutôt fâcheuses. L'auteur, qui fut, comme on le sait, un polémiste ardent et vigoureux, n'étant plus là pour discuter nos observations, nous aurions mauvaise grâce à insister sur les réserves que nous croyons devoir mêler à nos éloges. Il faut pourtant les indiquer.

[1] Pour ne citer qu'un exemple, deux références seulement sont indiquées pour Le Mans : p. 98 (N.-D. de la Couture) et p. 362 (Chapelle de la Visitation). On s'étonnerait à bon droit que la cathédrale n'eût pas même une mention. De fait, il en est question aux pages 146 (chœur), 178 (verrières) et 181 (peintures murales).

[2] Typographie d'ailleurs presque impeccable. Sauf à la page 226, où il faut lire « Bourges » au lieu de « Beauvais, » les rares fautes d'impression se corrigent d'elles-mêmes : p. 84, carolingien ; p. 295, Utrecht ; p. 300, Κατάρσις, ; p. 434, Cirey-sur-Vezouze.

[3] Un vol. in-16 avec 606 grav., relié 27 f. 50, Paris, Hachette.

Ne nous alarmons pas de l'esprit résolument critique avec lequel le P. Fabre dénonce, à l'occasion, les fausses pièces de l'art chrétien, les achéropites et les images légendaires : « il lui a paru regrettable qu'un jeune clerc qui raisonne pertinemment sur les données de la foi, grâce à une bonne théologie, et qui sait à quoi s'en tenir sur les apocryphes de la théologie, rien que pour avoir lu les *Pères de l'Eglise* de Bardenhewer, trébuche innocemment sur des questions de ce genre. » Mais était-il nécessaire, après avoir à peine indiqué, à propos du Saint-Suaire de Turin, la « thèse d'allure scientifique » de M. P. Vignon [1], d'employer une page entière à démontrer que la fameuse image n'est qu' « une peinture du XIVe siècle retouchée au XVIe » ?

Aux yeux de l'auteur, il n'y a pas à proprement parler d'art chrétien spécifique : il n'y a, au fond, que des artistes qui traitent des sujets religieux ou qui donnent à leurs œuvres une destination religieuse. D'où il suit que « l'art chrétien n'est ainsi, en fait, qu'un aspect de l'art romain, de l'art byzantin, de l'art du moyen âge, de l'art classique, de l'art moderne » ; et que, les œuvres d'art étant en relation étroite avec l'état d'esprit, les goûts et les mœurs des siècles qui les ont vues naître, « il faut les étudier avec une sympathie universelle qui nous défende de tout ostracisme comme de toute inféodation. Avant nous l'amour du gothique avait amené un tel parti pris en faveur du moyen âge que rien ne paraissait plus chrétien à partir de la Renaissance... Cet exposé tendancieux aboutissait à mettre en dehors de l'art religieux l'église même des Papes, St-Pierre de Rome, et l'art encouragé par les Souverains Pontifes, au cours de la période classique, à la suite de la contre-réforme. Il semblait que l'Eglise avait attendu la venue du voltairien Viollet-le-Duc, pour savoir ce qui lui convenait en matière d'architecture et de mobilier. » Et là-dessus le P. Fabre, qui ne craint rien tant que le « sectarisme » et « l'ostracisme intransigeant, » et « la pruderie » héritée du jansénisme, et « l'ascétisme maussade » et le parti pris des architectes diocésains de la seconde moitié du XIXe siècle, semble tout heureux de pouvoir réhabiliter non seulement « le rococo, après le baroque, » mais encore « la sensualité » du Titien, « les chairs » de Rubens, les nudités de la Renaissance et « la tendre féminité » du XVIIIe siècle, et les fantaisies les plus audacieuses, sous prétexte que « le relativisme historique » ne les exclut pas de l'art chrétien.

On voit par là comment, en partant d'un principe raisonnable, on peut aboutir à des conclusions très discutables. Si l'on a eu tort, autrefois, d'apprécier les œuvres d'art d'une façon trop systématique, sans tenir compte des circonstances dans lesquelles elles se sont produites ; s'il est vrai que le relativisme historique explique et,

[1] Voir l'exposé de cette thèse dans l'*Ami* 1902, p. 577-87.

dans une certaine mesure, excuse beaucoup de choses, il ne nous interdit nullement de préférer, du point de vue religieux, les madones de Fra Angelico ou de Murillo à celles du Titien ou de Rubens. Et notre auteur exagère manifestement quand il affirme (p. v) que « la tradition, qui nous oblige, n'atteint pas les formes elles-mêmes et laisse libre le jeu de l'art. » Car, tout au moins s'il s'agit d'œuvres d'art destinées à nos églises, il est hors de doute que les artistes sont tenus d'observer certaines convenances, ainsi que le leur rappellent le Concile de Trente (session xxv), le *Codex* (can. 1279) et les condamnations portées par le Saint-Office contre telles ou telles peintures [1]. Si la musique vraiment religieuse est soumise à certaines exigences formulées par Pie X et tout récemment encore par Pie XI, est-il loisible d'admettre que la peinture religieuse puisse se permettre toutes les fantaisies et toutes les audaces ?

Mais il n'est pas difficile de deviner, puisqu'il l'avoue lui-même, où veut en venir l'auteur et quelle est la conclusion de son livre. Pour lui, l'histoire de l'art, chrétien ou non, n'est qu'une longue avenue bordée de tombeaux et qui aboutit à la glorification de l'art vivant. Il se propose surtout de « défendre la modernité vivante contre le fétichisme du passé mort » ; à maintes reprises, il plaide, avec chaleur, la cause des artistes contemporains, victimes de l'incompréhension, de l'indifférence ou même de l'hostilité d'un public qui retarde. Et, de fait, il faut bien le reconnaître : aujourd'hui plus que jamais, grâce à la montée démocratique, « un désaccord règne entre les novateurs, pour qui le rôle de l'art est de créer de la beauté inédite, et le public, qui demande la beauté qu'il aime et qu'il connaît [2]. » Nous ne contestons pas que l'art ait besoin de se renouveler sans cesse, et nous reconnaissons volontiers que les pastiches de Raphaël ne sont pas ce qu'il y a de meilleur dans l'œuvre d'Ingres.

Mais quand il s'agit de bâtir ou de décorer une église, nous comprenons aussi qu'un curé ait lieu d'être circonspect, et que, sans donner dans « l'antiquomanie, » il se défie de la « néophilie » qui prendrait volontiers pour devise :

> Il me faut du nouveau, n'en fût-il plus au monde !

Une bâtisse qui déconcerte toutes nos habitudes, un tableau dont le sujet reste énigmatique ou bien est traité avec une vulgarité choquante, un vitrail historié qui n'est pas autre chose qu'un jeu savant de couleurs, peuvent bien avoir la prétention de renouveler l'art. Mais s'ils n'inspirent au peuple chrétien aucune idée ni aucun sentiment religieux, avouez que c'est vraiment dommage. A tout prendre, l'imitation ou même la copie d'une œuvre connue et universellement admirée ne vaut-elle pas mieux qu'une horreur inédite ?

IV

Revue des Deux Mondes, 15 août 1929, le vicomte Georges d'Avenel conclut ainsi un article sur *Le goût de l'instruction et son prix depuis trois siècles* (il s'agit de l'instruction primaire en France) :

> « Le goût de l'instruction suivit une marche parallèle au progrès de l'aisance et du bien-être.
>
> Le goût de l'instruction *religieuse* paraît avoir suivi une marche inverse. On entend dire fréquemment, parmi nous autres catholiques, que « l'école sans Dieu a déchristianisé la France » ; ce n'est pas exact. *C'est au contraire parce que la majorité des électeurs de 1880 n'étaient pas chrétiens, ou,* tout en l'étant au fond, *n'avaient pas souci de défendre leur religion,* qu'ils ont voté la laïcité sous une forme qui chassait Dieu de l'école. Or, tous ces électeurs et tous ces députés de 1880, urbains ou ruraux, riches ou pauvres, bourgeois et prolétaires, *tous sans exception,* sortaient d'écoles et de collèges où ils avaient reçu ce qu'on estimait la meilleure instruction religieuse, c'est-à-dire appris le catéchisme, *partout obligatoire jusqu'alors...* Ce n'était donc pas d' « écoles sans Dieu » que sortait la génération d'adultes qui institua et confirma par ses votes la laïcité...
>
> A quels sentiments obéissait-elle donc ? Avait-elle, sans qu'on y prît garde, perdu la foi chrétienne et cessé même de croire en Dieu ? Agissait-elle ainsi par haine vis-à-vis de l'Eglise, ou simplement pour la cantonner dans son domaine spirituel, en lui interdisant cette ingérence dans l'Etat que les modernes ont baptisée « cléricalisme » et le peuple « gouvernement des curés », équivalent à peu près à ce qu'on nommait jadis « théocratie » ? Depuis la chute de l'ancienne monarchie, l'Eglise et l'Etat, remariés par le Concordat de 1801, vécurent souvent sous le régime de la séparation... de cœurs ; jusqu'à ce que cette union, trop orageuse pour n'être pas stérile, se rompît par le divorce de 1905.
>
> L'Eglise se trouva libre et pauvre, chassée du budget et des presbytères, gardant seulement le droit de célébrer la messe avec des calices inventoriés. Cependant sa dignité dans la misère déconcerta ceux qui croyaient la prendre par la famine et força l'estime des indifférents. Mais ces « indifférents » demeurèrent tels, et si l'école laïque, passionnément attaquée et défendue, a été confirmée par les votes périodiques des électeurs depuis un demi-siècle, c'est évidemment que ces indifférents ou si l'on veut ces chrétiens passifs, forment la majorité de la nation.
>
> Notre religion est-elle donc menacée de périr, ou *n'est-ce pas plutôt que nous n'avons pas su l'enseigner ?* Cette masse rurale, supposée chrétienne et qui ne l'était qu'en apparence, avait eu jusqu'à nos jours ce qu'on nomme « la foi du charbonnier ». Or la foi du charbonnier n'est bonne... que pour le « charbonnier », et maintenant il n'y a plus de « charbonnier ». Il faut passer de la foi d'ignorance et de routine à *la foi d'intelligence et de volonté.* Les évolutions de la conscience étant assez longues, celle-ci durera sans doute plus d'un siècle, mais les récriminations et les malédictions contre l'Etat et ses instituteurs actuels n'avanceront à rien.

[1] Le P. Fabre est trop bien informé pour ignorer ces prescriptions de l'Eglise : « Le Concile de Trente, en 1563, défend de placer dans les églises des images rappelant des croyances erronées ou offrant des attraits provocants. En 1570, paraît le traité *De picturis* de Molanus, auquel on voudra donner satisfaction, en se débarrassant à la fois des légendes chrétiennes du moyen âge et des souvenirs païens de l'Olympe. Paul IV (1555-1559) fait mettre par Daniel de Volterre des « culottes » aux nudités de Michel-Ange, et Véronèse est traduit devant le tribunal du Saint-Office, en 1575, pour avoir introduit des nains et des bouffons dans le *Repas chez Lévi...* » (p. 299). Mais cette réaction semble n'avoir, à ses yeux, qu'une importance historique.

[2] Hourticq, *Encyclopédie des Beaux-Arts,* t. ii, p. 265-266.

Comment donc rendre à la majorité des citoyens français la foi qu'ils ont perdue ?

« C'est au clergé, poursuit M. d'Avenel, à notre admirable clergé, que cette mission incombe. Pour la remplir avec succès, peut-être modifiera-t-il la forme de son apostolat parmi l'enfance et donnera-t-il à l'Evangile le pas sur le catéchisme qui ne répond plus suffisamment, *à lui seul,* aux besoins spirituels des générations incrédules d'aujourd'hui.

Nombre d'ecclésiastiques éminents, des évêques, ont été frappés de ce fait. Abrégé de théologie, dont la rédaction fut ordonnée par le Concile de Trente au lendemain du protestantisme, le catéchisme est excellent pour préciser, pour fixer la foi de ceux qui croient, ou veulent croire, comme les gens du XVIIe siècle. Mais la théologie, qui par elle-même n'a guère fait de conversions, ne saurait donner la foi, *ni le goût de la foi,* à cette jeunesse contemporaine qui récite le catéchisme et pour qui le Christ demeure un inconnu. Ils ne l'aiment pas, parce qu'ils ne le connaissent pas *personnellement,* qu'ils ne l'ont jamais fréquenté ni entendu sortir de sa bouche les enseignements de tendresse et de bonté, dont l'humanité a vécu depuis son passage et dont ses pires ennemis actuels eux-mêmes sont inconsciemment imbibés. Peut-être, s'ils étaient plus familiers avec les textes évangéliques, diraient-ils aux Pharisiens comme l'aveugle-né qui a recouvré la vue : « Comment se fait-il que vous ne sachiez d'où il est et que pourtant il m'ait ouvert les yeux ? »

De tout l'article il ressort deux faits : l'indifférence, pour ne pas dire l'hostilité, de la population française pour l'instruction élémentaire des enfants, indifférence constatée encore en 1833 dans l'enquête ordonnée par M. Guizot en vue de la création obligatoire d'écoles dans toutes les communes, — et l'initiative de la gratuité de cette instruction prise par les Frères des Ecoles chrétiennes, à l'imitation des Jésuites qui, sous l'Ancien Régime, admettaient gratuitement à leurs classes d'enseignement secondaire, comme externes non nourris, tous les élèves qui s'y présentaient.

V

Nous avons publié deux articles au sujet de la conversion d'Eve Lavallière : l'un dans la *Prédication* du 1er août, reproduisant un article de M. l'abbé Litaize, Directeur du *Foyer Vosgien* (14, rue des Forts, à Epinal), où il est dit que l'actrice convertie fit sa première communion le 19 juin 1917 ; l'autre, dans l'*Ami* du 29 août, où l'épisode des cerises, qui fut l'occasion de la conversion, est situé en juin 1914. Là-dessus un lecteur nous écrit : « Il y a contradiction ; quelle est la vraie date ? »

Il n'y a pas contradiction, puisqu'il s'agit, ici du début, là du couronnement de cette œuvre de longue haleine que fut la conversion. Au surplus, le *Foyer Vosgien* du 1er septembre, pour mettre fin à certaines légendes plus ou moins fantaisistes, « croit devoir signaler que le 12 août le vénérable Curé de Chanceaux a bien voulu écrire à notre Directeur : « Auteur après Dieu de la conversion d'Eve Lavallière, des 80 et quelques articles que j'ai sous la main, je trouve l'article signé André Litaize le plus sensé et le plus digne. » D'autres articles, écrits de la même main, parurent à ce sujet dans la *Vie Catholique* et la *Victoire.* »

Qu'il est donc difficile d'arriver à la certitude historique, même pour les faits contemporains ! Nous en fîmes naguère une autre expérience.

Il s'agissait de Louise Michel, la « Vierge rouge» des Communards de 1871. Ouvrant le 2e Supplément au Grand *Larousse*, je lis : « Née à Troyes le 20 avril 1833. » Dans le *Nouveau Larousse illustré :* « Née à Troyes en 1833. » C'est seulement dans le Supplément de celui-ci qu'est indiqué le véritable lieu de naissance : « Née au château de Vroncourt (Haute-Marne) ; » mais cette vérité est encore suivie d'une erreur de date : « en 1833. » Non pas : c'est en 1830, le 29 mai, à 5 heures du soir, ainsi qu'en fait foi son acte de naissance dont j'ai sous les yeux la copie très exacte : « Le vingt-neuf du mois de mai, à cinq heures du soir, la demoiselle Marie, Anne, *Michel,* femme de chambre, demeurant au château de Vroncourt, est accouchée dans la dite maison d'un enfant du sexe féminin qu'il [le Dr Laumond] nous présente et auquel il donne le prénom de *Louise* et le nom de *Michel.* » L'acte est signé par Etienne-Charles Demahis, le châtelain, maire de Vroncourt, et grand-père ou père naturel de l'enfant.

Jusqu'à l'âge de vingt ans, Louise Michel fut chrétienne fervente, docile élève du bon abbé Richoux dont chaque dimanche elle résumait les sermons. Dans l'étude qu'il a consacrée à ses années de jeunesse *(Mercure de France,* 15 déc. 1928), M. Alcide Marot nous dit que « grâce à la bonne Mme de Mahis, grâce aux leçons et à l'affection toute paternelle du châtelain, Louise était devenue une jeune fille charmante sans être belle, aussi intelligente que vive, et dont la douceur et l'extrême bonté enchantaient tous ceux qui l'approchaient. » Le trait le plus caractéristique de sa nature était sa sympathie pour les animaux. Elle courtisait la Muse, appelait Henri V de tous ses vœux, encensait Victor Hugo qui la traitait de confrère, demandait à la France d'offrir un asile à Pie IX et lançait aux républicains d'alors des tirades indignées.

Comment devint-elle la farouche et incorruptible révolutionnaire que l'on sait : voilà un sujet que nous aimerions voir traiter l'an prochain, qui sera, quoi qu'en dise Larousse, l'année du centenaire.

Nous avions coupé dans les *Débats* du 23 août une histoire bien jolie sur Foch et S. Martin, et qui aurait sûrement fait son tour de France dans les discours pour l'anniversaire de l'armistice. Voici en effet ce qu'écrivait M. Pierre Ladoué : M. le chanoine Mazin, curé de Candes (Indre-et-Loire), où mourut S. Martin,

estimant qu'il devait y avoir dans la conclusion de l'armistice à la date du 11 novembre autre chose qu'une coïncidence fortuite, et que S. Martin en

personne avait dû contribuer à l'heureux achèvement de la guerre, jugea qu'à ce miraculeux compagnon des « poilus » interalliés une récompense officielle était due.

De Clermont-Ferrand, où il se trouvait alors, il écrivit à Foch... sur une carte postale illustrée représentant Vercingétorix. Au grand chef victorieux il demandait, pour S. Martin, la médaille de la Reconnaissance française.

Et le grand chef victorieux s'empressa de répondre. Il « adhérait » à l'opinion du chanoine Mazin. A la « proposition » Foch ne voyait aucune difficulté. La logique qui en avait dicté les termes lui paraissait inattaquable. S. Martin avait droit à sa médaille : il l'aurait.

Il l'eut. Envoyée de Paris, la médaille fut « remise », au nom du maréchal, le 11 novembre 1923. Tandis que, délégué par le général commandant la cavalerie, un officier supérieur venu de Saumur l'épinglait solennellement sur la soie de la bannière de l'église de Candes, les clairons sonnaient « Au drapeau ! »

Le chanoine Mazin a fait placer sous verre la médaille et l'autographe du maréchal Foch. Il les garde en son « trésor ».

N'est-ce pas que l'histoire était jolie ?... Malheureusement, dès le 3 septembre, elle était contredite par M. René Puaux :

« La touchante histoire « *Foch et S. Martin* » laisse un peu sceptiques les historiens tatillons. Que l'excellent curé de Candes expose dans sa sacristie une aimable réponse du maréchal Foch à sa pétition demandant la médaille de la Reconnaissance française pour S. Martin, rien de plus certain. Le maréchal était la bonté même et son mysticisme était indulgent. Mais l'attribution de ladite médaille et la mission officielle d'un officier supérieur de la garnison de Saumur venant l'accrocher, le 11 novembre 1923, sur l'étendard de l'église de Candes, sont d'un domaine plus problématique. Il ne faut pas oublier que la médaille de la Reconnaissance française est une décoration décernée par décret avec insertion au *Journal Officiel*. Or on voit mal le garde des sceaux de ce temps-là — M. Barthou — rédigeant, si spirituel soit-il, ou contresignant, si humoriste qu'il puisse être, l'exposé des motifs attribuant au vénérable évêque de Tours, mort il y a seize siècles, une distinction pour son rôle pendant la guerre de 1914-1918.

Le *Journal Officiel*, en tout cas, est muet pour la période mentionnée. Le contraire eût été étonnant.

Je ne sais pas quelle médaille l'officier supérieur de la garnison de Saumur a accrochée sur l'étendard de Candes, mais ce n'est certainement pas celle de la Reconnaissance française. »

Voici du moins de l'authentique : dans l'église Saint-Martin, à Tours, chacun peut voir, sur l'autel du saint, une grande plaque de marbre blanc sur laquelle sont gravés en lettres d'or ces mots :

RECONNAISSANCE A SAINT MARTIN
11 NOVEMBRE 1918
FOCH
MARÉCHAL DE FRANCE

Et la consécration au Sacré-Cœur des armées alliées par le maréchal Foch en juillet 1918, est-elle revêtue de la certitude historique ? Nous avons répondu *oui* en 1920, p. 199-200, d'après le témoignage du curé de Bombon. La loyauté nous fait un devoir de ne point passer sous silence le témoignage en sens contraire du baron André de Maricourt, publié dans le *Correspondant* du 25 avril 1929, p. 204-205 :

« *Noël 1919.* — Je sors de chez Foch. Cette fois, je crois l'avoir bien saisi, crayon en main, puisqu'il me permettait de prendre des notes... En face de quelques livres religieux, je touche au sommet de l'âme de Foch et j'obtiens de lui ces paroles très belles... que je griffonne textuellement derrière son dos.

— Je n'ai jamais rien consacré au Sacré-Cœur. *Je n'en avais pas le droit.* Certaine histoire de Claire Fer... a été ennuyeuse. Le Cardinal Archevêque de Paris pourrait vous en dire long... Mais j'ai toujours prié pendant la guerre. Je priais quand il « faisait froid » et *a fortiori* quand il « faisait chaud », — je veux dire aux veilles de grandes offensives.

— Avez-vous senti Dieu à la Marne ?

— Evidemment, Il ne m'a pas parlé. Je ne suis pas Jeanne d'Arc et je n'ai jamais entendu ses voix, mais, quand, dans un moment historique, une vue claire est donnée à un homme qui, par la suite, a marché droit dans un mouvement aussi énorme qu'une guerre formidable, j'appelle Providence la force qui m'a donné cette vue claire et je sens qu'Elle m'a aidé à la Marne, à l'Yser et le 26 mars.

LITURGIE

Q. — Chez nous, lorsque le Saint-Sacrement est exposé dans une église pour l'Adoration perpétuelle, on peut et on doit, sauf à certains jours, y célébrer une messe votive solennelle du Saint-Sacrement.

Parmi les jours exceptés pour cela, figuraient autrefois le dimanche de la Septuagésime, celui de la Sexagésime et celui de la Quinquagésime. Dans l'*Ordo* diocésain pour 1929, tous les dimanches de Carême v. g. sont bien mis au nombre des jours qui excluent la célébration de la messe votive susdite ; mais il n'est pas question des trois dimanches de la Septuagésime, de la Sexagésime et de la Quinquagésime. Y a-t-il là un simple oubli imputable au rédacteur de l'*Ordo ;* ou bien est-ce à dire que, désormais, ces trois derniers dimanches admettent chez nous la messe votive solennelle du Saint-Sacrement pour l'Adoration perpétuelle ?

R. — Depuis la publication des Nouvelles rubriques du Missel, la S. C. des Rites tend visiblement à simplifier et à unifier les règles liturgiques concernant la célébration des diverses catégories de messes.

Les messes votives solennelles célébrées à l'occasion de l'exposition publique du Saint-Sacrement pour les Quarante-Heures proprement dites et la messe votive solennelle du Saint-Sacrement dont la célébration a été concédée à certains diocèses pour le jour où se font, dans chaque église, les exercices de l'Adoration perpétuelle, sont assimilées en réalité à des messes votives solennelles *pro re gravi et publica simul causa*. Aussi est-il naturel que la célébration en soit soumise aux mêmes règles que celle de ces dernières. Or, si la célébration de la messe votive solennelle *pro re gravi et publica simul causa* est interdite, entre autres jours, les dimanches majeurs de 1re classe (v. g. le 1er dimanche de l'Avent, tous les dimanches de Carême, etc.), elle ne l'est pas, sauf en

cas d'occurrence d'un double de 1re classe, les dimanches majeurs de 2e classe, — v. g. les dimanches de la Septuagésime, de la Sexagésime, de la Quinquagésime, etc., — ni les dimanches mineurs. (Cf. Nouv. rubr. du Missel, tit. II, n. 3). On conçoit dès lors que, dans les circonstances où, comme il a été dit ci-dessus, la messe votive solennelle du Saint-Sacrement est autorisée, cette messe ne soit plus défendue les dimanches de la Septuagésime, de la Sexagésime ni de la Quinquagésime. (Cf. S. R. C., 27 avril 1927, I et II [1]).

Q. — 1o Le prêtre qui célèbre la messe devant le Saint-Sacrement a-t-il l'obligation de descendre sur le marchepied inférieur, par respect pour le Saint-Sacrement ? Autrement dit, cette manière de faire n'étant prescrite nulle part et même devant plutôt, semble-t-il, être déconseillée, attendu que le respect pour le Saint-Sacrement exposé exige seulement qu'on ne lui tourne pas le dos, le prêtre a-t-il le droit de compléter et perfectionner à son gré les rubriques ?

2o Consulté sur le mouvement du prêtre qui, en donnant la communion aux fidèles, le ferait en marchant dans les deux sens, l'*Ami* du 4 octobre 1928 (p. 699) citait un auteur d'avis contraire. Sur quoi se base cet auteur ?

Les jours de longue et interminable communion, je trouve très commode de distribuer la sainte Eucharistie en allant et en revenant le long de la balustrade. Les hommes sont impatients de voir finir la messe, et je trouve sage de ne pas allonger celle-ci outre mesure. — Les auteurs, qui ne sont pas dans le ministère, ont-ils toujours les idées les plus pratiques ?

R. — Ad I. A la messe en présence du Saint-Sacrement publiquement exposé [2], le célébrant doit, pour se laver les mains à l'offertoire, descendre du marchepied, au coin de l'épître, et se placer face au peuple [3]. Nous ne voyons pas à quel autre moment de la messe on voudrait qu'à cause de l'exposition il se tînt encore au-dessous du marchepied. Ce qui, outre le détail ci-dessus mentionné, est demandé de particulier au prêtre durant cette messe, c'est de faire toutes les génuflexions supplémentaires nécessitées par la présence du Saint-Sacrement exposé et d'éviter de tourner le dos à celui-ci.

Ad II. Nombreux sont les auteurs enseignant d'une manière explicite que, pour distribuer la communion aux fidèles dont les rangs se succèdent à la sainte table, le prêtre doit, à chaque nouveau rang, recommencer la distribution par le côté de l'épître [4].

[1] Voir *Ami* 1927, p. 357.
[2] Nous supposons que, conformément aux décrets de la S. C. des Rites, la messe n'est célébrée en présence du Saint-Sacrement qu'en vertu d'un indult apostolique ou dans un cas de véritable nécessité.
[3] Cf. Missel, rubrique du Vendredi Saint ; — Cérémonial des évêques, l. II, c. XXVI, n. 19, — *Memoriale rituum,* tit. V, c. II, § IV, n. 10 ; — S. R. C., 12 novembre 1831, n. 2682, ad 48.
[4] Cf. Ippolito dal Porto, *De cultu Dei et hominum,* part. I, tit. X, rubr. 6, adnot. 22 ; — de Herdt, *S. Liturgiæ Praxis,* t. I, n. 272 ; — da Carpi, *Cæremoniale juxta ritum romanum,* part. II, *De missa privata,* c. I, art. XIV, n. 102 ; — Falise, *Cérémonial romain,* part. II, sect. V, c. IV, § II, n. 5 ; — O'Kane, *Explication des rubriques du Rituel,* c. XI, n. 673 ; — Bouvry, *Expositio rubricarum...,* t. II, sect. III, tit. X, rubr. 6, n. 11 ; — Piller, *Manuale rituum,* p. 180 ; — Van der Stappen, *Tractatus de administratione sacramentorum,* tit. IV, sect. III, c. III, qu. 193, 6° ; etc.

Leur enseignement, qui, sur ce point, a pour lui l'usage des églises de Rome, répond tout à fait à l'esprit de la rubrique du Missel (*Ritus celebr. missam,* tit. X, n. 6) et de celle du Rituel (tit. IV, c. II, n. 4). Si, en effet, ces rubriques enjoignent au prêtre de commencer la distribution de la sainte Eucharistie par celui des communiants qui est à la droite des autres, c'est que celui-là occupe, par rapport à eux, la place la plus digne [1]. C'est aussi pour une raison d'ordre pratique : « Cum enim, dit Baruffaldi [2], sinistra manu pyxidem teneat, remanet dexterum latus apertum, et spatiosum ad ministrationem, nec sibi minister impedit accessum, et visionem ad illos, qui in circuitu stant parati communicare : si a dextera parte inciperet, deberet distantem tenere a pectore proprio pyxidem, ut commodius ministraret. » Or, de telles raisons valent non seulement pour le premier rang des communiants, mais pour tous les autres.

Aussi n'y a-t-il, à notre connaissance, aucun auteur dont on puisse s'autoriser pour communier les fidèles en allant et venant le long de la balustrade. Du reste, — comme nous l'avons fait observer naguère [3], — à procéder ainsi, on exposerait immanquablement plusieurs des communiants, v. g. ceux qui se trouvent vers les extrémités de la balustrade, à une précipitation regrettable.

Quant à la crainte de voir quelques-uns des non communiants s'impatienter et partir avant que le saint sacrifice fût terminé, il y aurait là, si elle était fondée, un motif suffisant pour différer la distribution de la communion jusqu'après la messe, du moins le dimanche et les jours de fête d'obligation [4].

Q. — 1o Est-il permis de donner la bénédiction du Saint-Sacrement deux fois le même jour à la même assistance ? — Nos statuts synodaux ne prescrivent rien à ce sujet, et le *Directoire* en usage dans le diocèse n'en parle pas non plus.

Dans les Tables générales de l'*Ami* de 1909-1923 (p. 205, col. 1), je vois qu'on peut donner la bénédiction du Saint-Sacrement plusieurs fois le même jour dans la même église, et il y a sur ce point un renvoi à l'*Ami* de 1912, p. 95 ; mais je n'ai la collection de votre revue que depuis 1920.

2o Est-il permis de chanter le *Te Deum* deux fois le même jour dans la même église ? Y a-t-il une loi liturgique qui le défende ?

3o Pourquoi faut-il commencer par le côté de l'épître quand on allume les cierges de l'autel ?

R. — Ad I. *a)* Notre consultant trouverait dans l'*Ami* de 1928, p. 271 et 303, la réponse à sa question, du moins en ce qui concerne la bénédiction du Saint-Sacrement donnée avec l'ostensoir.

C'est une loi formelle que toute exposition publique du Saint-Sacrement doit se terminer par la bénédiction solennelle de celui-ci. (S. R. C., 12 juil-

[1] Cf. *Memoriale rituum,* tit. I, c. II, § II, n. 4 et 5 ; tit. II, c. II, § II, n. 3 et 4 ; tit. III, c. II, § II, n. 4 et 5 ; — Bernard, *La messe,* t. II, p. 292.
[2] *Ad Rituale romanum commentaria,* tit. XXIV, § IX, n. 56.
[3] Cf. *Ami* 1928, p. 269, col. 1, ad III.
[4] Cf. *Ami* du 24 janvier 1929, p. 63, col. 1, III.

let 1889, n. 3713) [1]. Par conséquent, s'il y a une exposition de cette sorte le matin et une autre l'après-midi du même jour dans la même église, — comme il peut arriver v. g. soit durant l'octave de la fête du Saint-Sacrement, soit, avec l'autorisation de l'Ordinaire [2], en d'autres circonstances, — il y aura nécessairement ce jour-là deux bénédictions du Saint-Sacrement dans ladite église, et cela assez souvent devant les mêmes fidèles.

Rien non plus ne s'oppose à ce que l'Ordinaire autorise la célébration de deux saluts du Saint-Sacrement avec l'ostensoir pour le même jour et la même église. (Cf. S. R. C., 12 janv. 1878, n. 3438, ad 5) [3]. Libre à lui, s'il le juge à propos, d'y mettre la condition qu'à ces deux saluts l'assistance ne sera pas la même ; autrement, cette condition ne s'impose pas de soi, car elle n'est nullement prévue par le droit.

b) Quant à la bénédiction avec le saint ciboire, — pour laquelle, dans les églises ou chapelles dans lesquelles on conserve habituellement le Saint-Sacrement, il n'est pas besoin de la permission de l'Ordinaire (cf. *Codex,* can. 1214, § 1 ; Benoît XIV, *Instit. XXX),* — elle peut, pour de justes motifs, être donnée plusieurs fois le même jour dans la même église et devant la même assistance. Il faut cependant éviter en cela une trop grande fréquence (S. R. C., 11 mai 1878, n. 3448, ad 3), et veiller à ce que toutes les prescriptions liturgiques y soient religieusement observées.

Ad II. Aucune loi liturgique ne défend de chanter deux fois le *Te Deum* le même jour dans la même église.

Remarquons toutefois que, d'après ce qui a été dit ci-dessus, le chant de l'hymne ambrosienne d'action de grâces, à quelque occasion qu'il eût lieu, ne saurait suffire à lui seul pour légitimer la célébration d'un salut solennel du Saint-Sacrement, si celle-ci n'était pas autorisée d'ailleurs par l'Ordinaire.

Ad III. Voici une décision rendue par la S. C. des Rites le 1er février 1907 (n. 4198, ad 9) : « Altaris cerei ita sunt accendendi, ut incipiatur ab illo, qui cruci proximius reperitur, in cornu epistolæ, postea, servato ordine, reliqui duo in eodem cornu existentes ; ac deinde accenduntur reliqui cerei in cornu evangelii exstantes, incipiendo item ab eo, qui cruci propior est, usque ad ultimum in eodem cornu oppositum. In exstinguendis autem iisdem cereis, ordo invertitur, atque incipitur in cornu evangelii, a cereo, qui a cruce remotior est, ad illum qui propior ; dein vero a parte epistolæ, eadem regula eodemque servato ordine. »

Il est tout naturel, en effet, que les cierges de l'autel soient allumés dans l'ordre inverse de celui dans lequel on les éteint. Or, il est d'usage traditionnel que, v. g. à l'office dit *des Ténèbres*, on éteigne d'abord celui des cierges du côté de l'évangile qui se trouve le plus loin de la croix de l'autel. (Cf. Cérém. des év., l. II, c. XXII, n. 11).

Q. — Devant le Saint-Sacrement exposé, v. g. durant l'octave de la Fête-Dieu :

1o Quelle doit être l'attitude du thuriféraire et du cérémoniaire pendant que, soit à la messe, soit aux vêpres, le célébrant encense le Saint-Sacrement ? Faut-il qu'ils soient debout ou à genoux, et alors à quel endroit ?

2o La paix étant donnée dans notre diocèse au moyen de l'instrument de paix, le cérémoniaire ne doit-il pas génuflecter au coin de l'épître avant de porter cet instrument sur l'autel et après être redescendu, comme font tous les ministres quand ils montent à l'autel ou qu'ils en descendent alors que le Saint-Sacrement est exposé ?

3o En ce qui concerne certaines salutations à faire : *a)* le célébrant doit-il, comme d'ordinaire, se tourner un peu vers son diacre et son sous-diacre à *et vobis, fratres,* puis à *et vos, fratres,* du *Confiteor ;* — *b)* le cérémoniaire salue-t-il ceux qu'il prévient pour une fonction à remplir ; — *c)* les acolytes saluent-ils avant de donner les burettes et après les avoir reçues ; — *d)* les chantres saluent-ils celui à qui ils apportent l'intonation d'une antienne de l'office ; — *e)* en arrivant à sa stalle pour présider les complies, l'officiant salue-t-il les prêtres qui sont auprès de lui ?

4o Quand notre supérieur arrive à sa stalle après le commencement de l'office, tous les élèves doivent-ils se lever, comme ils ont l'habitude de le faire ici en toute autre circonstance ?

R. — Ad I. La question n'a pas été soumise à la S. C. des Rites. Nous n'avons donc ici, pour nous guider, que l'enseignement des auteurs.

Un petit nombre seulement sont entrés dans le détail au sujet duquel on nous consulte. Selon eux [1], à la messe solennelle en présence du Saint-Sacrement exposé, le cérémoniaire, le thuriféraire et les deux acolytes céroféraires doivent se tenir à genoux dans le sanctuaire, à leurs places respectives, chaque fois qu'agenouillé lui-même entre le diacre et le sous-diacre sur le bord du marchepied de l'autel, le célébrant encense le Saint-Sacrement. Il en est de même aux vêpres solennelles devant le Saint-Sacrement publiquement exposé, sauf toutefois pour les acolytes céroféraires s'ils se trouvent à leur place dans le chœur au moment de l'encensement du Saint-Sacrement [2].

Jusqu'à décision contraire de la S. C. des Rites, la pratique cérémonielle indiquée par les auteurs allégués ci-dessus ne peut qu'être recommandée.

Ad II. Les liturgistes admettent d'un commun accord que, depuis la consécration jusqu'à la communion inclusivement, les génuflexions des ministres de l'autel sont exactement les mêmes à la messe chantée en présence du Saint-Sacrement publiquement exposé qu'à la messe chantée ordi-

[1] Cf. *Ami* 1928, p. 303.

[2] Cette autorisation est nécessaire, en dehors de la Fête-Dieu et de son octave, pour toute exposition publique du Saint-Sacrement (cf. *Ami,* loc. cit.) et même pour tout salut avec l'ostensoir *(ibid.,* col. 1, note 1).

[3] Voir *Ami* 1928, p. 271.

[1] Cf. Ippolito dal Porto, *De cultu Dei et hominum,* part. III, c. VIII, n. 3 ; — Gardellini, *Commentaria ad Instr. Clementis XI,* § XXX, n. 8 ; — Bourbon, *Petit cérémonial paroissial,* part. II, c. II, n. 494 ; — Schober, *Cæremoniæ missarum solemnium,* art. IV, c. II, n. 2 ; etc.

[2] Cf. Da Carpi, *Cæremoniale juxta ritum romanum,* part. I, c. III, n. 84.